62e ANNÉE (7e série) N° 44 30 OCTOBRE 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

CHRONIQUE D'APOSTOLAT SOCIAL

Semaine Sociale de Montpellier (1951)

SANTE ET SOCIETE [1]

(*Suite.* — Voir *Ami* du 25 septembre)

II. — LES PRINCIPES

Les progrès de la biologie et de l'évolution de la médecine posent à la conscience chrétienne bien des problèmes. Après en avoir fait l'exposé dans une première partie, la Semaine Sociale de Montpellier recherchait dans sa partie doctrinale les principes qui doivent éclairer les esprits et faire découvrir les orientations à prendre dans ce domaine de la santé et de la médecine sociale.

* *

1. — C'est par le cours du R. P. DUCATILLON, O. P., sur la « *Valeur humaine et chrétienne de la santé* » que s'ouvrait cette recherche doctrinale.

Dire que la santé est un bien et la maladie un mal est une affirmation élémentaire de la conscience universelle. Mais dire « la santé avant tout » implique un jugement de valeur auquel nous ne pouvons souscrire absolument. Car si nous parlons de la santé du corps, le bon sens universel ne fait pas de la maladie le pire des maux. C'est la mort qui est considérée comme le mal au premier chef. Et de même la vie est estimée plus que la santé. Définir la santé comme l'heureux comportement des fonctions qui assurent la vie contre la mort et installent l'homme dans un état de sécurité instinctive, ne rend cependant pas compte des valeurs morales et religieuses qu'elle inclut. Car si l'homme recherche la santé ce n'est pas seulement en vue de son utilité ou du bien-être qu'il en tirera, c'est aussi en vertu d'une obligation morale : la vie, la santé sont des dons de Dieu qu'il a le devoir de respecter. De plus, quoique simple perfection biologique, la santé réagit inévitablement sur tout notre comportement spirituel. Elle nous apparaît donc comme un bien élémentaire, le plus radical de tous, mais non le bien par excellence, car il existe des biens supérieurs à la vie et à la santé qui veulent qu'on les leur subordonne et le cas échéant qu'on les leur sacrifie.

[1] In-8, aux Editions de la Chronique sociale de France (16, rue du Plat, Lyon). Des plans d'études sur Semaine Sociale sont donnés dans un n° de « Feuilles de route ».

La santé de l'esprit, bien qu'en étroit rapport avec la santé du corps, elle, ne se définit plus en fonction de la vie et de la mort, mais en fonction de la raison et de la démence. C'est l'âme en pleine possession de ses facultés, au contraire de la maladie mentale qui est l'âme ne se possédant plus, aliénée. Le malade mental n'est capable ni de vertu ni de vice ; il n'est pas responsable de ses actes. Le bien portant par contre se sert de son intelligence et de sa volonté pour atteindre la vérité et la perfection morale, et s'il peut en mésuser dans le sens de l'erreur et du mal, c'est en jouissant cependant d'une parfaite santé mentale. Celle-ci implique en outre la parfaite disponibilité de nos facultés inférieures : imagination, sensibilité, psychologie profonde, à l'égard de nos puissances supérieures. Alors que cette forme de santé est toujours plus ou moins une conquête pour l'homme normal, elle se révèle impossible chez le malade psychique par son seul effort personnel. Il a besoin pour l'y aider d'une thérapeutique particulière. Et sa responsabilité n'est engagée que si ses états morbides sont le résultat de laisser-aller et d'abdications volontaires antérieures. Souvent cependant ces anomalies psychiques échappent au plan de la moralité : nous avons alors à faire non à des coupables mais à des victimes qui peuvent par ailleurs se servir de leur misère invincible pour grandir en humilité.

La santé et la moralité sont donc d'ordre différent. Santé et vertu ne se confondent pas, et non plus vice et maladie. Remarquons pourtant que la maladie risque d'affaiblir la volonté, d'obnubiler la liberté et par conséquent, d'abaisser la moralité, alors qu'une bonne moralité est, d'ordinaire, une condition de santé physique, mentale et psychique.

Abordant l'aspect social de la santé, l'orateur note que celle-ci n'est pas seulement une affaire individuelle, mais également un bien pour la société. Elle l'est d'abord en ce sens que l'existence et le bon fonctionnement d'une société dépendent de la santé de ses membres. S'il est vrai que les malades sont une occasion de dévouement, d'abnégation, de charité et de ce fait jouent un rôle social d'une particulière importance, il est tout aussi vrai que la santé des membres est pour la société un bien plus précieux que la richesse. A ce titre la nation a des droits incontestables à la santé de ses sujets.

De plus, en raison de sa nature sociale, l'homme ne peut assurer sa santé sans le concours de la société. C'est la famille qui en tout premier lieu a charge de santé. Elle a besoin pour cela du médecin qui, lui-même, ne peut remplir sa tâche qu'au sein d'une profession organisée. L'Etat doit à son

tour veiller à la bonne organisation de la profession médicale, s'assurer de la formation des médecins, favoriser et coordonner les initiatives privées, organiser les hôpitaux, les services publics de santé, les centres de recherches, etc... Il est également responsable de l'hygiène publique. Mais la société politique outrepasserait ses droits si elle tendait à se substituer aux organismes privés, et en particulier aux familles. L'étatisation de la santé serait assurément une forme caractéristique du totalitarisme. Il n'est pas davantage du domaine de la profession de pourvoir à la santé des travailleurs bien qu'elle ait à sa charge d'assurer les conditions d'hygiène et de sécurité du travail. Elle doit, en effet, rester l'auxiliaire de la Famille et de l'Etat pour tout ce qui relève de la santé. Cependant ses moyens d'action peuvent lui permettre de remplir des tâches de suppléance.

La valeur sociale de la santé légitime donc une politique de la santé que devront mener toutes les collectivités responsables (familles, professions, communes) dans les limites de leurs attributions, sous le contrôle et l'impulsion de l'Etat. Celui-ci pourra obliger et dans certains cas contraindre. Mais, si nécessaire soit-elle, une politique de santé a des limites car l'utilité sociale n'est pas le critère suprême. Avant d'être un bien de la société, la santé est un bien des personnes et celles-ci doivent garder en ce domaine leurs responsabilités propres.

En terminant, le P. Ducatillon se demande s'il est vrai, comme le pensait Nietzsche pour d'autres domaines, que le christianisme ait opéré dans le domaine de la santé un renversement total. Jugeant l'homme en fonction de sa destinée surnaturelle et non d'abord en fonction du développement harmonieux de son être, le christianisme semble, en effet, minimiser jusqu'à les réduire à rien les valeurs purement humaines et naturelles par l'exaltation qu'il donne aux valeurs de charité et de grâce. La souffrance, la maladie et la mort jouissent d'une sorte de supériorité, parce que, librement acceptées et offertes, elles permettent à l'homme d'expier ses péchés et ceux du monde, de participer à la Rédemption du Christ, « d'ajouter ce qui manque aux souffrances du Christ. » Cependant il ne faudrait pas croire selon la formule célèbre que « la maladie est l'état naturel du chrétien. » L'exemple du Christ n'est-il pas celui d'un être parfaitement sain de corps et d'esprit qui s'est penché sur toutes les souffrances humaines pour les soulager, sur les malades pour les guérir. Et face à la mort, le Christ l'a ressentie comme un mal redoutable tout en l'adoptant comme le moyen même de son œuvre de Rédemption. L'idéal chrétien de l'homme est celui d'un être sain, équilibré dont « les sens sont soumis à la raison et la raison soumise à Dieu. »

2. — Après ce haut enseignement, fortement pensé, mais pas toujours aisé à suivre à l'audition, M. le chanoine P. Tiberghien, professeur aux Facultés catholiques de Lille, détailla avec une autorité remarquable les positions de la morale chrétienne concernant : « *L'action de l'homme sur la vie humaine* ».

Partant du principe fondamental que la vie appartient à Dieu, qu'elle fait partie de son souverain domaine, puisque l'homme est essentiellement relatif à Dieu « ad Deum », il en dégage le caractère sacré, intangible de la vie humaine, l'éminente dignité de la personne humaine tant par sa nature que par son appel à une communion avec les Trois personnes divines. C'est de ce principe que découlent toutes les décisions de l'Eglise touchant à la suppression, à l'utilisation ou à l'orientation de la vie humaine.

Le suicide, quelles que soient ses circonstances et ses motifs, est interdit car « Dieu seul a le droit de juger du moment où l'homme a fini son temps d'épreuve. » Il en est de même pour l'homicide, aussi bien sous sa forme brutale que par euthanasie. Même demandé comme un service par la personne qu'on tue, ou donné pour abréger la souffrance d'un malade condamné sans espoir de guérison, il est gravement coupable. L'Eglise condamne également l'avortement thérapeutique, qui consiste à extraire de la mère un fœtus vivant, non encore viable, lorsque la vie de la mère est menacée par la continuation de la grossesse. A l'argument souvent invoqué que « d'un côté il y a deux morts, de l'autre un seul et qu'entre deux maux il faut choisir le moindre », il faut substituer le véritable argument : « d'un côté il y a deux morts et de l'autre il n'y a pas un mort, mais un meurtre. » Et on n'a jamais le droit de tuer un innocent.

Dans le cas de la peine de mort infligée par la justice humaine, et dans celui de la guerre, il faut considérer que la suprême autorité humaine reçoit de Dieu délégation pour condamner à mort le coupable d'un crime, pour repousser par la force des armes l'ennemi coupable d'une injuste agression. Il est vrai que dans ce cas seule une autorité supranationale peut décider en toute impartialité de la justice ou de l'injustice d'une guerre.

A ce respect de la vie humaine l'Eglise ajoute le respect des sources de la vie et s'oppose à la stérilisation des inaptes et des tarés. L'énorme charge sociale qu'impose l'entretien de toute cette foule de malades issus d'hérédités morbides ne peut en aucune manière contrebalancer le caractère sacré de la vie. C'est d'un principe tout différent que relève le fait d'enlever les organes de la génération parce qu'ils sont malades. Il s'agit, en effet, d'un acte à double effet : on a le droit de poser un acte ayant un but légitime (guérir) et deux effets, dont l'un malheureux est subi (impuissance à procréer) mais non voulu ni comme fin, ni comme moyen.

Ce caractère sacré de la vie interdit également que l'homme soit traité comme un moyen, quelle que soit l'importance de la cause à laquelle on prétend le subordonner. Il en est ainsi lorsqu'on utilise la vie humaine pour l'expérimentation de certaines thérapeutiques nouvelles si elles entraînent un danger de mort ou une mutilation grave. Le médecin non plus n'a le droit d'exposer volontairement sa vie par une expérimentation faite sur lui-même. L'amélioration de la race ou eugénisme ne permet en aucun cas le sacrifice d'une vie humaine, si dégradée soit-elle. Nous ne sommes pas dans le règne animal où l'individu peut être sacrifié à l'espèce et où la sélection de bons reproducteurs permet l'amélioration de la race. Dans l'ordre humain, c'est chaque personne qui possède

la primauté sur l'espèce, en raison de son caractère sacré.

Une nouvelle série de questions se pose maintenant au sujet du pouvoir biologique que l'homme détient ou détiendra dans un avenir plus ou moins proche pour orienter la vie humaine à sa guise. En créant l'homme comme être spirituel. Dieu lui donne le privilège de collaborer positivement à la Providence divine, en agissant sur la nature pour l'aider à mieux accomplir son œuvre. Il lui est donc permis d'agir sur la vie humaine à condition que ce soit dans le sens voulu par Dieu, avec toutes les délicatesses et les prudences requises. On ne peut admettre, par conséquent, l'action qui vise à orienter morphologiquement l'être humain vers une fonction sociale déterminée, à l'y spécialiser du dehors, car l'homme se caractérise essentiellement par ses capacités d'adaptation. Son droit premier est de construire lui-même sa vie suivant sa vocation, sa liberté intérieure.

La parthénogénèse, ou génération sans père, si un jour elle se révèle possible chez la femme, sera interdite par l'Eglise car elle est contraire à a manière dont Dieu veut l'apparition d'un petit d'homme. Pour la même raison l'insémination artificielle par donneur étranger au foyer est inadmissible. Et entre époux elle est à rejeter si elle se réalise en dehors de toute étreinte conjugale. Seule, par conséquent, pourrait être licite une intervention destinée à rendre féconde une étreinte sans elle stérile. A la question de la détermination volontaire des sexes, M. Tiberghien serait disposé à répondre affirmativement, tout en discutant de la légitimité des moyens de la réaliser, mais il laisse à l'Eglise hiérarchique le soin de prendre position.

Répondant aux généticiens qui espèrent produire de nouvelles races d'hommes supérieurs en agissant sur les gènes chromosomiques détenteurs de l'hérédité, M. T. fait une remarque pleine d'à-propos : « Je crains beaucoup que cette race de surhomme ne soit tentée de créer une race de soushommes, des esclaves nés à son entière disposition. » Et il conclut que si la science semble développer à l'infini les pouvoirs de l'homme sur la vie humaine, elle n'est cependant pas apte à préciser les manières légitimes d'utiliser ces pouvoirs. Elle pose une question morale dont la solution la dépasse et doit être en ultime ressort réservée à l'Eglise qui a seule « les paroles de la vie éternelle ».

3. — C'est encore de l'action de l'homme sur la vie que devait nous entretenir le R. P. Louis Beirnaert, S. J., en traitant avec beaucoup de compétence d'un sujet particulièrement délicat : « *La personne devant les techniques psychologiques* ».

Psychanalyse et psychotechnique ont des procédés d'investigation psychologique qui atteignent l'homme jusque dans son tréfonds. Ne violent-elles pas le droit de la personne à réserver son domaine intérieur, l'intime d'elle-même ?

Remarquons d'abord que l'introspection et l'effort personnel n'ont jamais suffi pour connaître et modifier le psychisme humain. Toujours furent utilisées les multiples expressions du psychisme que sont le langage, les gestes, le visage pour découvrir les tendances profondes du sujet. Or les techniques psychologiques visent à constituer une science et un art de ce qui n'était encore que le don personnel de pénétration et d'influence dont disposaient certains hommes. Mais surtout l'existence d'un inconscient dynamique dont le jeu ignoré du sujet vient gêner son adaptation au monde, les manifestations de conflits affectifs sous forme de scrupule, d'obsession, de phobie, de sentiment indéracinable d'infériorité, prouvent que nous avons affaire dans tous ces cas à des malades dont il faut entreprendre la guérison en remontant jusqu'à la source du mal. Il s'agit alors d'utiliser les parties saines de leur personnalité pour amener à la conscience et faire évoluer favorablement les éléments refoulés du psychisme qui constituent pour la personne un élément aliéné et monstrueux dont le jeu désordonné vient troubler les fonctions normales.

De plus la connaissance de la structure affective d'un sujet permet de l'orienter vers une tâche sociale plus conforme à ses possibilités psychiques, plus adaptée à son tempérament. Le bien individuel comme le bien commun y trouvent leur compte. Que ce soit comme moyen de guérison ou comme technique d'adaptation, l'utilisation de la psychanalyse et des tests projectifs peuvent véritablement servir la personne dans la réalisation de sa vocation.

Cependant ces techniques peuvent se retourner contre la personne, si elles ne sont pas utilisées, selon les exigences spirituelles de la personne.

La personne a droit, en effet, à son secret. Or l'investigation peut aboutir à une divulgation de l'intime qui livre la personne aux entreprises de dévalorisation d'un autrui injuste ou aux assauts d'une angoisse issue d'elle-même. L'investigation doit donc se faire dans une relation interpersonnelle faite de compréhension et d'amour et assurer le secret de ses résultats vis-à-vis de quiconque pourrait en user contre le sujet. On ne doit également rien révéler au sujet de ce qui risque de produire une angoisse telle — étant donné sa personnalité du moment — qu'il ne lui sera pas psychologiquement possible de la surmonter.

De telles méthodes peuvent être utilisées criminellement pour dissoudre la personnalité et livrer le sujet sans défense au jeu des dynamismes inférieurs, par exemple pour obtenir les aveux spontanés en faisant régresser le psychisme au niveau du sentiment de culpabilité qui de l'inconscient envahit tout le champ de la conscience. On peut aussi s'en servir pour fixer la personnalité dans un destin irréversible, en oubliant le mystérieux pouvoir spirituel qui est au centre de la personne et lui permet une évolution imprévisible. L'emploi de ces méthodes doit donc connaître des limites. Qu'en est-il pour la psychanalyse et les tests de projection ?

La cure psychanalytique consiste schématiquement à découvrir, transférer et liquider la situation conflictuelle, ignorée du sujet, qu'il ne peut porter sans angoisse, ni résoudre que par des solutions morbides, et dont l'origine remonte aux toutes premières années de sa vie. Invitant le sujet à se laisser aller à ses associations spontanées, le praticien doit analyser ses résistances, découvrir leur sens, se faire l'allié du désir refoulé de croissance du patient, favoriser le débloquage des sou-

venirs, en un mot recueillir le matériel qui lui permettra de comprendre la signification des symptômes morbides et les expliquer. Durant toute cette période, dite de transfert, l'analysé va éprouver à l'égard de son analyste les mouvements affectifs qu'il ressentit à l'égard des personnages impressionnants de son enfance. Mais peu à peu il s'accoutume à éprouver ces émotions et à supporter les tendances qu'il ne pouvait admettre jusque-là. Il devient alors capable d'intégrer à son moi les puissances psychiques aliénées. La cure se termine avec la liquidation du transfert, c'est-à-dire avec la possibilité pour le sujet de nouer avec l'analyste des relations interpersonnelles sans projections infantiles.

La psychanalyse n'est donc pas un viol psychologique comme on l'en accuse, puisqu'elle exige la confiance du sujet en son analyste librement choisi. Celui-ci est évidemment tenu au plus strict secret professionnel. Il doit également s'abstenir de toute intervention personnelle dans le domaine moral et religieux. L'erreur serait de croire que la psychanalyse maintienne le patient dans une dépendance telle qu'il adopterait nécessairement la vision du monde de l'analyste. La liquidation du transfert montre l'inanité de cette crainte, d'autant plus que le praticien s'est soumis lui-même à une psychanalyse didactique pour se débarrasser de ses propres complexes afin d'accomplir sa tâche en toute garantie d'objectivité et de détachement.

Il demeure, cependant, que l'analyse ne s'occupe pas explicitement de la reconstruction spirituelle du sujet, de l'éducation spirituelle de ce « moi » nouvellement établi. C'est là un grave danger pour la personne, qui passe en quelques mois d'une attitude morale et religieuse infantile à un comportement d'adulte. Son évolution spirituelle pourra parfois être étonnante, d'autres fois la tâche de se créer une personnalité neuve sera au-dessus de ses forces. La psychanalyse trouve là une limite et nécessite un complément qu'elle s'assurera en la personne d'un éducateur spirituel dont la tâche sera de suivre le malade tout au long de la cure et d'entretenir en lui la suffisance de ses forces spirituelles.

Le choix du psychanalyste présente enfin une réelle importance pratique : il est souhaitable qu'il soit explicitement chrétien. Cependant un psychanalyste compétent, honnête, consciencieux et respectueux des croyances de son patient, est apte à psychanalyser des catholiques. Le P. Beirnaert regrette à cette occasion que l'exercice de la psychanalyse ne soit pas garanti par une formation et une reconnaissance officielle sous forme de statut légal.

Passant maintenant à la question des tests de projection, le R. P. rappelle qu'ils ont pour but de contrôler et d'assurer l'adaptation du sujet à sa tâche sociale, non en modifiant son psychisme, mais en en tirant les enseignements utiles à son meilleur rendement individuel et social. Dans l'état actuel, l'usage obligatoire et généralisé des tests soulève certaines difficultés du point de vue du respect de la personne.

Quelle garantie a-t-on de la compétence des psychotechniciens ? Le secret est-il suffisamment protégé ? La sélection ne l'emporte-t-elle pas sur l'orientation ? Le problème demeure donc d'intégrer, en les corrigeant au besoin et en les complétant, ces techniques psychologiques dans une anthropologie chrétienne.

4. — Au cœur même des problèmes abordés par la Semaine Sociale, deux tendances semblaient s'opposer, celle du besoin humain de sécurité et celle non moins profonde de liberté comme source d'initiative et de responsabilité. M. Joseph Folliet devait avec sa pénétration habituelle, montrer à la fois la profondeur de leurs exigences et la nécessité de leur équilibre mutuel, dans son cours « *Sécurité et responsabilité* ».

Pour parer à la peur en face d'un danger ou calmer son angoisse devant un risque, l'homme recherche instinctivement la sécurité. Il est amené pour cela à prévoir l'avenir, à l'organiser afin de s'en assurer la connaissance et la maîtrise. L'illustration de cet instinct c'est le phénomène de l'épargne par lequel l'homme préfère limiter ses disponibilités pour assurer son avenir, en réduisant sa marge de liberté.

De même que l'enfant recherche la sécurité dans la présence de sa mère à laquelle il s'abandonne en renonçant à sa liberté, de même l'individu a besoin du groupe pour établir sa sécurité. Et cependant l'un comme l'autre n'accèdent à la responsabilité personnelle que le jour où renonçant à cette sécurité, ils affrontent par leurs propres moyens l'inconnue de leur destinée. Par ailleurs, nous connaissons nombre de cas où le refus des responsabilités est le signe de certaines psychoses : celui du scrupuleux qui recherche une sécurité illusoire, celui du maniaque de la santé qui a la phobie des microbes, celui de l'avaritieux qui tient à s'assurer du trésor lui garantissant l'avenir. Dans de tels cas, le désir morbide et infantile d'une excessive sécurité se traduit finalement par la perte de toute sécurité intérieure, en même temps que de la liberté et de la responsabilité. Une des conditions de la sécurité intérieure se trouve donc dans l'acceptation sensée d'une marge de risques qui entoure comme d'un halo toute existence.

Sociologiquement, nous découvrons que la sécurité s'appuie alternativement sur la présence du groupe et sur la constitution de réserves. Dans les sociétés primitives l'individu, par besoin de sécurité, s'amalgame au groupe dans une dépendance totale de la communauté familiale et une perte quasi absolue de la responsabilité personnelle. Il en est de même à quelques nuances près dans le cas de la famille patriarcale. Dans les sociétés modernes l'Etat assure au moyen de la police et de l'armée l'ordre de sécurité de ses ressortissants ; mais l'Etat totalitaire émet la prétention d'assurer aux citoyens toute sécurité dans tous les ordres, en aliénant leur liberté et par conséquent en supprimant la responsabilité des personnes.

Quant à la constitution de réserves, elle se manifeste d'abord sous la forme de possessions terriennes : le régime féodal représentait une immense mutuelle de sécurité grâce à l'épée du suzerain et à la charrue du manant. Mais celui-ci n'était-il pas serf, rivé à son fief ? La sécurité de tous avait pour rançon la demi - servitude du grand nombre. Avec la bourgeoisie apparaît la sécurité fondée sur l'argent qui libère l'individu à l'égard

du groupe et agrandit la zone des libertés individuelles. Mais au cours de l'évolution bourgeoise la recherche de sécurité à prédominé peu à peu sur le goût de la liberté. Ce fut la bourgeoisie de possession, puis de situation, de plus en plus avide de sécurité, et qu'imita la petite bourgeoisie issue des classes moyennes et de la paysannerie.

Par un choc en retour, cette sécurité par l'argent détermina l'apparition d'une classe prolétarienne dont l'insécurité perpétuelle et l'irresponsabilité constituaient la condition. Aussi apparurent les formes sociales de sécurité : l'assurance qui prit une immense extension au XIX^{e} siècle puisqu'elle s'étendit à presque tous les actes de la vie. Mais par son caractère mécanique et abstrait l'assurance n'encourage pas le sens de la solidarité réelle, le souci fraternel des responsabilités envers chacun et envers tous. La mutualité par contre, parce qu'elle reste à taille humaine et qu'elle impose des responsabilités collectives, possède une authentique valeur éducative et sociale. Avec les Assurances Sociales et la Sécurité Sociale apparaît une nouvelle structure sociale, l'une des plus importantes du monde contemporain, car elle ne s'adresse plus seulement au monde des salariés, mais à l'ensemble de la nation. Il s'agit d'une entreprise de sécurité nationale qui prend figure de redistribution des revenus nationaux. Face à la prolétarisation psychologique des citoyens par le phénomène des masses, l'Etat se charge de les assurer de gré ou de force et de leur procurer leur bien-être. C'est également lui qui se charge de l'Assistance publique.

Un tel ensemble d'organismes a sans doute amélioré la condition prolétarienne en assurant à tous un minimum de sécurité. C'est un énorme progrès. Mais il manque à ces organismes l'aspect vivant et éducatif de la Mutualité. Nous avons affaire à des systèmes de sécurité entièrement mécaniques, où l'abstraction l'emporte sur l'amour. Aussi est-ce à une contre-éducation du public que nous assistons, car beaucoup cherchent à rattraper au moyen de prestations plus ou moins utiles les cotisations qu'ils ont versées. Que devient alors le sens de la solidarité ? Le développement de la fraude entraîne celui des contrôles et des formalités qui réduisent d'autant la liberté et la responsabilité. La collectivisation excessive de la sécurité et de l'assistance opère une obnubilation de la charité : le fonctionnaire ne voit dans ses clients que des numéros et des dossiers ; il oublie qu'il a devant lui des personnes qui ont besoin d'un soutien fraternel. C'est seulement dans un contexte d'honnêteté et de solidarité, de dévouement au bien commun et de sens social, de justice et de charité que les systèmes les plus ingénieux de sécurité sociale peuvent porter d'heureux effets.

La morale en nous rappelant qu'une sécurité minima est indispensable à la vie de l'esprit nous invite à la prévision et à l'adaptation. C'est le propre de l'homme d'utiliser sa pensée et son action pour s'adapter au réel. Mais une ambition prométhéenne risque de lui faire oublier que le réel n'est point totalement perméable à la raison et qu'il comporte nécessairement une marge d'irrationnel et d'insécurité. S'il n'y a pas de liberté sans un minimum de sécurité, il est également vrai qu'un excès de sécurité tue la liberté. L'homme ne réalise toute sa valeur qu'en acceptant le risque et en affrontant l'avenir et son inconnue. Mais le goût du risque pour le risque est malsain et tourne au ridicule. Entre la liberté et la sécurité, l'équilibre ne se trouve que dans une tension douloureuse et féconde.

La spiritualité chrétienne bien loin de nous délivrer de cette tension, l'exalte jusqu'au paradoxe. Religion de l'inquiétude et de l'insatisfaction présente, religion du risque et de la crainte, le christianisme est tout autant une religion de paix dans la certitude, de l'espérance en la bonté divine, de la charité qui lutte contre toutes les misères et les insécurités. Tout en s'abandonnant à la Providence du Père, l'homme doit être selon la pensée de Léon XIII, sa propre providence et celle de ses frères.

C'est cette tension féconde qui est source d'équilibre entre la sécurité et la responsabilité. Le meilleur système de sécurité sera celui qui refuse de plier la complexité et la souplesse de la vie à des mécanismes trop bien agencés et de broyer les responsabilités individuelles à l'automatisme des institutions, celui qui fait appel, pour un fonctionnement quotidien, aux initiatives et aux responsabilités des personnes.

III. — Applications

5. — Le cours de M. Louis Peyssard sur : « *Les problèmes de la santé dirigée* » introduit à la dernière partie des travaux de la Semaine Sociale . recherche des orientations et des applications pratiques.

La protection de la santé est une nécessité vitale pour notre monde plus peuplé, plus solidaire où les dangers sanitaires s'accroissent tous les jours. Or pour y faire face un équipement sanitaire important et la création de services de santé sont indispensables. « On n'assure pas le bon état sanitaire de Paris, de Londres, de New-York et de Changhaï comme on assurait celui de la République athénienne. » La santé est un bien social qui est conditionné par la santé de tous.

Le dirigisme sanitaire a pour but essentiel de protéger l'intégrité et la sécurité des groupes humains, depuis la maisonnée jusqu'à l'espèce humaine. Il exige avant tout une éducation du public et ne doit recourir aux procédés de contrainte qu'avec modération. C'est par la vigilance, la connaissance du territoire et des milieux de vie, la recherche constante des fléaux sociaux, l'étude des maladies contagieuses et endémiques qu'il pourra s'exercer. C'est aussi en organisant les soins et en les mettant à la portée de toutes les bourses. Cette action présuppose une politique des salaires, de l'habitat, de l'alimentation. Elle demande la création de conditions favorables à l'épanouissement physique et moral des citoyens. Elle implique une éducation sanitaire du public, spécialement des jeunes et des responsables de la santé publique. Certes, il ne s'agit pas d'ôter à l'homme sa responsabilité propre à l'égard de sa santé et de celle des siens, mais il s'agit de la lui permettre et de la lui faciliter. L'être isolé est par lui-même souvent impuissant à maintenir son bon état physique. Sait-on « qu'un français sur 20 franchit chaque

année le seuil de l'hôpital ou de la clinique, cependans que 30.000 médecins soignent d'autres malades à domicile. »

Mais à qui incombe cette direction de la santé ? La famille ne semble pas pouvoir jouer en matière sanitaire un rôle de direction. Celui-ci revient plutôt aux collectivités locales, aux groupes mutualistes ou professionnels, spécialement aux organismes de Sécurité Sociale. Administrés dans un véritable esprit de coopération, ils doivent servir plus efficacement les intérêts sanitaires des personnes et des familles dont ils veulent être les prolongements. Quant à l'Etat son rôle est capital, car « il contrôle et coordonne, il provoque des initiatives : ses finances, ses lois, l'éducation qu'il dispense, ses agents même sont des éléments déterminants de la santé publique. » Dans sa fonction de protection sanitaire, il est appelé parfois à contraindre les individus, notamment en raison du surpeuplement de nombreux centres urbains, en raison égalemet de l'évolution démographique et de l'accélération du nomadisme national et international.

Cependant la famille ne perd pas pour cela toute initiative ni responsabilité, car il lui appartient très précisément de veiller aux mesures de précaution et de prévention, d'assurer l'éducation sanitaire de ses membres par des habitudes d'hygiène et une influence morale. Elle le fait d'autant mieux que ses membres sont unis par les liens affectifs très forts. Ainsi « ni l'Etat, ni les autres groupes ne peuvent rien sans la famille. » Ils doivent donc la respecter et l'entourer de leur sollicitude tout en lui laissant sa part de responsabilité et de liberté.

Il faut aussi marquer les limites d'un dirigisme de la santé : « Que penser par exemple du problème de la vaccination ? » Celle-ci doit devenir obligatoire dès lors qu'un groupe suffisamment variés de médecins reconnaît que l'inoculation est en soi sans danger et qu'elle a, par une application prolongée dans un secteur d'essai suffisamment large, efficacement protégé les populations... Mais le législateur doit éviter toute contrainte dès lors qu'un doute plane sur l'innocuité d'une inoculation ou que sa valeur immunisante est sérieusement contestée.

Par ailleurs, la dignité du malade, le respect de ses attaches affectives et sociales doivent être sauvegardés. Tout encasernement de malades, toute organisation qui noie la personne dans la foule et transforme la foule en troupeau, que ce soit à l'hôpital, au cabinet médical, au dispensaire est une atteinte au malade qui a besoin d'être entouré d'êtres fraternels. Le danger de l'étatisation de la Sécurité Sociale serait d'en faire une administration gigantesque, impersonnelle et sans âme. Il faut donc maintenir l'essentiel de la liberté : celle du choix du médecin et pour celui-ci la liberté de prescriptions et de recherches. Il faut s'opposer à l'abus des mesures préventives ou des mesures de dépistage et permettre à l'effort de coopération personnelle et privée de s'exercer, sous peine de ruiner toute initiative.

Entre les personnes et la société, des conflits so t possibles, portant atteinte soit à la liberté des premières, soit à leur sécurité. Le point d'équilibre n'est pas seulement affaire de mesures concrètes, il est aussi affaire de mentalité, de moralité, de développement éducatif, au niveau des dirigeants comme des populations. Ainsi plutôt que d'un dirigisme sanitaire, expression qui sonne mal à nos oreilles, c'est une prise de conscience personnelle et collective des problèmes sanitaires qu'il faut réaliser, en demandant à l'autorité souveraine une direction et une coordination sagement concertée dans le cadre national et international, ainsi qu'une volonté de remettre à tous les échelons intermédiaires des groupes sociaux la responsabilité sanitaire qui leur incombe.

6. — Avec M. Jacques Doublet, maître des requêtes au conseil d'Etat, un problème de première importance était abordé sous le titre « *Population et eugénisme* ». L'Etat doit-il intervenir dans la question de la quantité de population et dans celle de sa qualité ?

La population du globe a presque quadruplé au cours des trois derniers siècles et les deux tiers de cet accroissement se sont produits au siècle dernier. On estime de plus que la population mondiale augmentera d'au moins 500 millions d'habitants dans les 50 prochaines années. Un tel accroissement s'explique par l'influence des techniques sanitaires qui ont permis la diminution de la mortalité infantile et la prolongation de la durée de la vie. Mais il pose de sérieux problèmes, en raison notamment du défaut de parallélisme entre ce développement de la population et celui des subsistances. Le rythme d'accroissement des ressources alimentaires reste assez faible, car malgré des progrès remarquables pour certaines cultures (céréales, sucre, pommes de terre) l'étendue des terres cultivables a cependant diminué du fait de l'érosion.

Devant ces faits le néo-malthusianisme propose la solution du birth-control ou limitation des naissances par des procédés contraceptifs, celle de l'avortement légal et même de la stérilisation. Son influence dans les pays anglo-saxons est particulièrement importante et le gouvernement japonais, sous l'inspiration des Etats-Unis, propage systématiquement le birth - control sur son territoire pour arrêter le développement de sa population. L'intention de cette propagande n'est d'ailleurs pas de laisser l'homme s'abandonner à ses instincts mais de prévenir le paupérisme dans un pays où le rythme des naissances est très supérieur à celui du développement économique.

Si nous regardons comment la population a évolué en Europe, nous constatons que ce problème de l'excès de population se pose peu. Pendant tout le XIXe siècle le taux de natalité et le taux de reproduction ont diminué en Europe de façon constante. Et si depuis 1939 un redressement de la natalité s'est manifesté, il se fait sentir comme un réflexe de compensation pour les déclins anormaux de la période de dépression économique. En France les menaces de surpeuplement sont chimériques car avec sa densité de 75 habitants au km² notre pays est beaucoup moins peuplé que tous ceux qui l'entourent. L'augmentation de sa natalité depuis 1942 est encore insuffisante et marque déjà une tendance à la baisse. Le problème par contre se pose avec une réelle acuité en Afrique du Nord, spécialement en Algérie où l'accroissement de population est proche de 3 % par an. C'est en développant l'in-

dustrialisation de ce territoire et l'exploitation de ses ressources agricoles et minières ainsi que par une politique d'immigration, que la France s'efforce de résoudre le problème. Quant au néo-malthusianisme, il n'a en fait porté ses fruits que parmi les populations évoluées et dans les milieux aisés où les enfants pouvaient être élevés dans les meilleures conditions. N'est-ce pas le signe qui le condamne ? Il aboutit pratiquement à l'affaiblissement et à la destruction de la famille. Il va contre la santé de la femme : l'U.R.S.S. l'a reconnu en revenant en 1936 à l'interdiction de l'avortement. Et au Japon la propagande néo-malthusienne se heurte à la vivacité du sentiment maternel. Si les théoriciens anglo-saxons ont bien vu le problème, ils l'ont mal posé en ne tenant pas assez compte des réalités humaines et géographiques.

Au problème de surpopulation s'ajoute celui de l'eugénisme, c'est-à-dire de l'amélioration de la race humaine. En vue d'obtenir une humanité plus saine et plus intelligente, l'Etat peut-il s'introduire dans l'intimité des foyers pour décider la stérilisation de certains tarés, permettre l'avortement pour des motifs eugéniques et favoriser l'insémination artificielle ? Si certains Etats ont connu et connaissent de telles législations, il n'en est pas de même en France où les seules interventions de l'Etat se limitent à l'obligation de l'examen médical prénuptial et à la ségrégation des aliénés. A l'égard de ceux-ci, malheureux « déchets humains » qui peuplent les asiles et font peser une lourde charge sur la société, certains eugénistes demandent qu'on leur interdise de se reproduire ainsi qu'à la partie de la population dont l'intelligence est très médiocre et l'insociabilité certaine.

Nous savons la position de l'Eglise à ce sujet. Mais remarquons par ailleurs qu'une limitation des naissances est d'autant plus dangereuse pour un peuple que la qualité a pour condition la quantité, et qu'elle est plus facilement acceptée par les familles aisées, que par les autres. « L'élite doit se dégager sans cesse d'une population abondante. car les qualités d'une élite authentique sont des acquisitions, beaucoup plus que des privilèges héréditaires. » De plus la science connaît encore beaucoup d'incertitudes et la notion de tare héréditaire a subi beaucoup de changements, par exemple au sujet de la tuberculose et de la syphilis. L'Etat ne peut donc fixer des règles impératives sur cette question de la vie à transmettre, sans risquer des imprudences et des erreurs graves. Il le peut d'autant moins que son action devient facilement totalitaire et tyrannique en un tel domaine. « L'homme ou la famille ne peut être assimilé à un objet passif sur lequel toute action devient possible. » Un eugénisme bien compris doit respecter la personne humaine, l'éclairer en vue du plus grand bien de la société. Toutes les actions autoritaires pour réduire la vitalité d'une population ne se sont pas révélées heureuses. Ce sont des solutions de peur, de refus, des solutions négatives et paresseuses.

La véritable eugénique fait appel à l'éducation des individus, des familles et des groupes intermédiaires. Elle doit aussi utiliser les nouveaux développements scientifiques pour accentuer la progression des ressources alimentaires au sol. C'est ainsi que l'homme arrive à combattre efficacement l'érosion en passant d'une agriculture « minière » et extensive à une agriculture paysanne et intensive. De même la sélection plus poussée des espèces animales et végétales, l'utilisation d'injections hormonales chez certains ovins, et beaucoup d'autres progrès techniques, assurent un accroissement sensible des subsistances, à condition que l'agriculteur soit formé à l'utilisation de ces méthodes nouvelles.

Le problème de la surpopulation ne peut de son côté trouver de solution que par une action internationale. Une politique des migrations assurerait à un grand nombre de personnes de meilleures conditions de vie et d'avenir, si les pays d'immigration offraient davantage de possibilités matérielles et se montraient plus compréhensifs. Il est vrai que ces déplacements de population et leur installation sont fort onéreuses. C'est pourquoi on s'oriente davantage vers une politique de mise en valeur des territoires insuffisamment développés : l'amélioration des cultures et le développement de l'industrie permettraient de faire face aux besoins d'une population croissante. Pour cela un apport de capitaux s'impose et seule une collaboration internationale peut l'assurer.

Chaque Etat garde en outre une mission eugénique : celle de protéger et de défendre ses membres contre les fléaux modernes que sont l'alcoolisme et le taudis, celle d'assurer de saines conditions de travail, celle enfin de protéger efficacement l'enfance et l'adolescence. Mais si les pouvoirs publics doivent apporter aux peuples de meilleures conditions d'existence, ils ne peuvent dépouiller les personnes de leur droit à vivre et à se reproduire. Celles-ci doivent exercer leurs propres responsabilités en ce domaine en s'efforçant de comprendre les possibilités de notre monde et de les utiliser.

7. — On a dit beaucoup de mal de l'orientation scolaire et de l'orientation professionnelle. Cette délicate question devait être traitée par le professeur Robert Lafon, de la Faculté de médecine de Montpellier, dans son cours, « *Les techniques psychiques appliquées à l'enfance et à l'adolescence.* »

Le véritable problème n'est pas de savoir si nous devons ou non utiliser ces techniques, mais bien plutôt de savoir : qui doit les utiliser et dans quel esprit ! Ces procédés doivent, en effet, faciliter la compréhension de l'enfant et son orientation, aider à son intégration et à son épanouissement dans les divers milieux familial, professionnel, scolaire et communautaire, sans porter atteinte aux droits de la personne et de la famille, ni gêner la foi religieuse. C'est pour le plus grand bien de l'enfant que le psychologue, l'éducateur, le maître, l'assistante sociale, le médecin, le psychiatre doivent collaborer avec la famille, première responsable de l'œuvre d'éducation.

D'ailleurs ce n'est pas violenter la personne de l'enfant que d'utiliser le dessin, le modelage, les marionnettes, les histoires racontées, écrites ou illustrées, les rêves, le jeu dramatique, pour découvrir non seulement ses aptitudes ou inaptitudes, ses capacités ou ses déficiences, mais encore les éléments de sa personnalité dynamique. Et si celle-ci est troublée par la maladie ou perturbée par des conflits, des inadaptations, n'est-il pas dési-

rable d'utiliser nos techniques pour la traiter et la rééduquer ? ou du moins dans les cas les plus difficiles, de la canaliser et la diriger vers une conduite plus équilibrante et plus épanouissante ?

Il ne faut pas non plus considérer l'orientation scolaire ou professionnelle comme le moyen de sélectionner très tôt les futurs cadres de la nation. Il s'agit de l'utiliser à la manière d'un conseiller qui permettra de faire éviter à un enfant de longues, fastidieuses et inutiles études secondaires en raison de son niveau intellectuel trop bas, alors qu'un enseignement plus pratique et plus objectif serait tout indiqué. Ou bien, s'il s'agit d'aider l'enfant à un meilleur rendement scolaire, pourquoi ne pas y avoir recours ?

On peut mieux comprendre alors l'utilité des dispensaires d'hygiène mentale infantile et des Centres d'observation pour dépister, connaître et placer des enfants malades et inadaptés. Leur rôle sera d'ailleurs souvent d'agir sur les familles elles-mêmes. Il peut se glisser de abus dans l'utilisation de ces techniques psychologiques, car, outre le degré de leur valeur intrinsèque, elles exigent une grande compétence de la part de ceux qui les emploient et surtout une compréhension profonde de leur rôle. Car il ne peut être question de supplanter la famille mais bien de collaborer avec elle dans cette œuvre d'éducation qui doit être à base d'amour et de respect de l'enfant.

« Malgré leurs imperfections et leurs insuffisances, les techniques psychologiques, si elles sont bien appliquées, avec compétence, avec prudence et conscience, loin de nous effrayer, doivent libérer la personne humaine de l'emprise obligatoire, spontanée ou scientifiquement préparée, du progressisme matérialiste et ainsi elles ne peuvent que contribuer à ouvrir largement les voies qui « laissent venir à Lui les petits enfants. »

8. — Après le problème de l'enfant et de l'adolescent, c'est celui du travailleur et de son adaptation au travail que traite le Dr René Barthe dans sa leçon : « *L'homme au travail : adaptation et réadaptation* ».

« Les machines n'ont qu'une permission, celle de libérer les hommes, et en particulier les hommes au travail, des contraintes corporelles et des travaux avilissants, et non de leur apporter de nouvelles exigences.»

Respecter le travailleur, c'est d'abord assurer les conditions d'hygiène nécessaires à sa santé. Cette première exigence pose dans certaines entreprises notamment celles de produits chimiques, de difficiles problèmes que seule peut résoudre l'équipe formée par le médecin du travail, le psychologue et le technicien. C'est ensuite arriver à définir les exigences physiques et psychologiques de chaque type d'emploi, de chaque conduite de machine, afin d'y placer les travailleurs les plus aptes à les assumer. A cette étude des postes doit, en effet, correspondre la connaissance des hommes grâce à l'orientation professionnelle et biologique de la main-d'œuvre. Enfin la sécurité du travailleur exige l'application des mesures sur la prévention contre les maladies et les accidents. La création d'un Institut National de Sécurité montre l'importance que le législateur attache à une telle recherche.

Après l'adaptation de la machine à l'homme, il faut assurer celle de l'homme à son métier. C'est le problème de l'orientation, de l'embauche et de la sélection professionnelle. Au sein de l'entreprise, la médecine du travail instituée en France en 1946 doit assurer cette adaptation au moyen d'examens périodiques obligatoires et par le dépistage précoce des maladies, professionnelles. Lorsqu'un changement de poste s'impose pour un ouvrier déterminé, l'aide du service social d'entreprise s'avère indispensable. Une telle situation pose, en effet, le problème de la réadaptation des travailleurs. On estime que sur une masse de 17 millions de travailleurs en France, 1.500.000 sont des diminués physiques. Or parmi ceux-ci 300.000 pourraient redevenir d'excellents producteurs et la majorité être réadaptés à des travaux choisis, si les Centres de formation professionnelle accélérée pouvaient être multipliés. Néanmoins chaque cas reste singulier et demande des solutions particulières. Le Service Social serait de plus grandement facilité dans sa tâche si une législation imposait aux entreprises l'embauche d'un certain pourcentage de déficients et leur réservait certains emplois. Evoquant le cas des vieux, des Nord-africains, des manœuvres, l'orateur termine en montrant l'importance de l'œuvre médico-sociale pour la réhabilitation des minorés physiques et des minorés sociaux.

9. — « *La formation sociale des responsables de la santé* » apparaît donc comme une nécessité primordiale. Mlle Ruth Libermann, en sa qualité d'assistante sociale devait nous en exposer le sens.

Pourquoi une formation sociale ? parce que l'action des responsables de la santé, depuis le législateur et l'administrateur des organismes de Sécurité Sociale jusqu'au médecin, à l'infirmière et à l'assistante sociale se situe aux confins de l'individuel et du collectif, du personnel et du communautaire. Les pouvoirs nouveaux que la science met entre les mains du praticien, l'emprise sans cesse croissante de la vie collective et de ses impératifs ne doivent pas empêcher de considérer l'être unique, singulier, irremplaçable qu'est l'homme malade, numéro blessé perdu dans la masse. Que de cas navrants cependant où l'homme est sacrifié aux règlements administratifs ! Les responsables de la santé doivent avoir un souci aigu du respect des personnes, en subordonnant notamment l'efficacité matérielle et le règlement à l'intérêt réel du client et en tenant compte du climat social et familial où celui-ci évolue.

Cette formation implique en tout premier lieu la compétence technique : connaître son métier pour offrir un service de qualité. Mais loin d'isoler le technicien dans une tour d'ivoire, l'esprit social l'amène à connaître les techniques voisines de la sienne, à intégrer son action à celle du milieu, à participer aux travaux et recherches d'ensemble, à user intelligemment des règles professionnelles qui le régisent. Les responsables de la santé doivent manifester un esprit d'objectivité qui leur fasse connaître et comprendre les besoins des autres. Tout le monde n'est pas apte à s'orienter vers une carrière sociale : il y faut une réelle capacité de compréhension d'autrui en même temps qu'un sens profond de l'intérêt général ; il y faut le don de sympathie et le réalisme du concret ;

il y faut une forte résistance physique et nerveuse, un équilibre personnel solide, un caractère trempé.

Comme moyens de cette formation, M^lle^ Libermann met en premier lieu la psychologie pratique, c'est-à-dire l'étude des divers comportements humains, à partir de faits concrets et vécus : psychologie des individus et des masses. La sociologie est également nécessaire pour faire connaître les lois des groupes humains, les aspirations qui les animent et les besoins qui les étreignent, moins sous forme d'enseignement magistral que par des expériences concrètes. L'importance de la déontologie n'est pas à prouver, mais là encore : « le vrai problème n'est pas de connaître et d'admettre les principes qui président à toute morale, c'est de savoir les vivre, les appliquer et les respecter. » C'est enfin par une solide culture doctrinale et spirituelle que le responsable de la santé pourra faire face à une tâche particulièrement lourde, délicate, épuisante. Une foi puisée aux sources authentiques de la révélation lui permettra d'éviter toutes les attitudes de cléricalisme aussi bien que de naturalisme.

Conclusons avec elle que les institutions assurant la formation professionnelle des responsables de la santé doivent consacrer une part de leurs efforts à imprégner cette préparation d'un sens social véritable.

10. — Traitant de « *l'humanisation de la médecine collective* », le professeur Marc Rivière, de la Faculté de médecine de Bordeaux, rappelle d'abord qu'une médecine humaine doit être essentiellement personnelle, ce qui suppose le libre choix du médecin par le malade, le secret absolu du diagnostic et la liberté de prescription pour le médecin. Puis parlant des droits du malade sur sa famille, il déclare que la médecine collective, si elle encourageait la famille à se débarrasser de la responsabilité de ses membres malades, risquerait d'aboutir à la dissociation familiale, et par conséquent à la destruction de l'ordre social naturel. De même la profession ne peut se désintéresser de la santé de ses membres, et elle aura parfois à suppléer aux moyens insuffisants dont disposent la famille et le malade lui-même, non dans le but premier de récupérer un producteur, mais pour servir un des membres de sa communauté. Quant à la société civile, elle doit aider chaque groupe à promouvoir son bien commun tout en respectant son autonomie. Elle doit aussi aider tous les membres de la communauté nationale à conserver la santé ou à la retrouver, spécialement pour ses membres les plus pauvres et les plus déshérités.

Retrouver la santé est un fait personnel qu'une médecine collective ne saurait réaliser. Par contre une organisation sociale de la médecine personnelle doit y pourvoir. Cette organisation est-elle réalisée par la Sécurité Sociale ? Le conférencier reproche à cet organisme son immixtion dans le colloque singulier, la tentation qu'il provoque de pousser à la consommation pour récupérer les sommes versées. Il se déclare hostile au tiers payant et demande la réduction du petit risque. De manière plus constructive, il pense que pour rendre la Sécurité Sociale à l'échelle humaine, il faut s'inspirer des principes d'une mutualité bien comprise.

L'hôpital pose aussi des problèmes : ne constate-t-on pas une tendance à abuser de l'hospitalisation au détriment des soins à domicile ! Il faudrait développer ceux-ci et réserver l'hospitalisation aux cas où elle se révèle indispensable, car elle comporte pour le malade une épreuve supplémentaire. Trop souvent à l'hôpital il cesse d'être un malade pour devenir une maladie. Les soins devraient être donnés dans des conditions comparables à celles qui entourent l'acte médical au soin de la famille. Le bâtiment lui-même doit être conçu à l'échelle humaine : non sous forme d'usine de soins, mais plutôt au moyen de bâtiments séparés. Le rôle prépondérant doit y revenir au médecin et non à l'administration. Enfin il importe autant que possible de maintenir les principes du libre choix et du secret, d'assurer les contacts avec le médecin traitant et les familles. Tout cela suppose une rénovation des méthodes et de l'esprit des hôpitaux ainsi qu'une formation technique et morale du personnel utilisé.

Veiller au maintien de la santé incombe à la famille, à la profession et à l'Etat: Celui-ci intervient aussi spécialement dans les questions d'hygiène et de prophylaxie. L'hygiène s'efforce de découvrir les lois favorables à la santé, pour ce qui touche à l'alimentation, l'habitat, les conditions de travail. L'organisation de la médecine collective à l'échelle internationale rend à cet égard d'inappréciables services.

La prophylaxie ou lutte préventive contre les maladies contagieuses se propose d'appliquer à l'homme les lois de l'hygiène. Mais l'Etat ne peut imposer de telles mesures que pour pallier aux insuffisances des conditions d'hygiène, dont il a cependant l'immédiate responsabilité. Son intervention s'est montré excessive par exemple dans l'affaire des vaccinations. Celles-ci, si utiles soient-elles, ne peuvent, en effet, être rendus obligatoires que dans un nombre limité et circonstancié de cas ; l'argument du bien commun ne peut être invoqué trop facilement. Il en est de même pour la séparation du malade d'avec son groupe naturel : bien qu'elle soit souvent souhaitable, elle ne peut être imposée sans un motif extrêmement grave, notamment pour des enfants. Enfin les visites de dépistage, destinées à examiner les membres d'une communauté de vie ou de travail, sont bonnes en principe. Encore faut-il que les examens médicaux soient de qualité, que soient respectées les exigences de la pudeur et du secret et que les maladies dépistées ne fassent pas de leurs porteurs des sortes de parias privés du droit au travail.

Ainsi la médecine devient inhumaine chaque fois qu'elle tend à oublier l'homme concret pour qui et par qui elle est faite, en faveur d'êtres qui ne sont plus qu'une abstraction. « La façon dont les hommes sont assistés quand ils souffrent et quand ils meurent est l'un des signes les plus clairs du degré de civilisation d'une époque et d'un régime. » (D^r^ Debray).

11. — C'est au D^r^ Biot qu'il revenait, dans la leçon terminale sur « *Les exigences d'une politique de santé* », de tracer les grandes lignes d'action qui se dégageaient de l'ensemble des exposés. Il le fit avec une remarquable compétence.

L'organisation de la santé par les autorités responsables, selon un plan préétabli est une néces-

sité impérieuse. On ne peut se contenter d'improvisations successives et parfois contradictoires. Il faut que les efforts de tous convergent vers le bien commun de la santé universelle d'aujourd'hui et de demain. Mais cette politique doit être choisie selon la conception même qu'on se fait de l'homme et de la Cité. La santé n'est pas, en effet, le bien suprême. La vie n'est sacrée que par son rôle au service de l'esprit et la société n'a de droits sur la santé individuelle que pour permettre à chaque personne de remplir sa vocation de créature raisonnable. Une politique de la santé doit servir les fins authentiques de l'homme.

Or la vie humaine qu'il s'agit de sauvegarder n'est pas une vie anonyme, elle éclôt et se développe au sein de la famille. Seule capable d'assurer l'épanouissement humain intégral, celle-ci doit être aidée, encouragée, fortifiée pour lui permettre de remplir pleinement sa fonction.

L'orientation d'une telle politique, si conforme soit-elle à la vérité, trouvera bien des obstacles devant elle en raison de la divergence des esprits et des croyances. Ce n'est pas en l'imposant de force à nos contradicteurs, mais en la proposant et la servant avec ardeur, désintéressement et esprit de sacrifice que nous la verrons peu à peu admise par les hommes de bonne volonté.

L'Etat doit être l'agent de cette politique, puisqu'il s'agit d'orienter la législation et les institutions vers le mieux-être sanitaire de la nation. Le ministère de la Santé et de la Population répond à cette préoccupation. Et cependant la Sécurité Sociale relève du ministère du travail et non de celui de la Santé : n'est-ce pas le signe d'une fausse conception du rôle de cet organisme ? Par ailleurs l'enseignement dans les Facultés de médecine, jusque-là exclusivement technique, ne devrait-il pas également préparer le médecin à ses responsabilités sociales et morales ?

Une politique de la santé demande aussi qu'on fasse cesser certaines législations contradictoires qui consistent à rendre malades d'une main les gens que l'on prétend guérir de l'autre. N'est-ce pas un scandaleux contre-sens de favoriser l'alcoolisme et de faire servir les taxes, dont on frappe l'alcool, à financer les hôpitaux psychiatriques ?

L'effort sanitaire devra-t-il se porter sur la guérison des maladies ou sur leur prévention ? Sans sacrifier l'un ou l'autre de ces devoirs, il semble que c'est sur la prévention qu'il faut mettre l'accent, afin de sauvegarder le plus possible ce bien positif qu'est la santé. On favorisera l'expansion de la vie saine par la mise en œuvre de tous les moyens économiques et sociaux : par des logements nombreux et salubres, par une alimentation nutritive, par le développement du sport et des détentes de plein air. Il ne s'agit pas pour cela de se priver du secours précieux des techniques préventives proprement biologiques, comme le sont les vaccinations, particulièrement nécessaires en cas d'épidémie menaçante, mais il s'agit de donner une plus large place aux mesures générales qui assurent le bon équilibre physiologique.

Cet immense travail sanitaire, l'Etat ne peut l'accomplir seul ; il doit faire appel à une large collaboration : celle des praticiens du secteur libre, celle des institutions privées sur lesquelles il exercera corrélativement son contrôle. Collaboration également des malades, représentés par la Fédération nationale des malades, celle enfin des familles qui sont les premières responsables de la santé des hommes de demain. Il est vrai que les familles ne sont pas compétentes pour discuter avec des bactériologistes ou des généticiens, mais par leur incompétence même elles échappent aux déformations professionnelles et apportent un jugement sain sur la portée humaine des techniques.

Une dernière option se présente enfin : cette politique doit-elle être imposée par la contrainte ou au contraire doit-elle solliciter l'adhésion des libertés ? Le Dr Biot n'hésite pas à repousser a contrainte :

« Une politique de la santé est nécessairement une éducation, si nous voulons traiter les hommes comme des créatures raisonnables et libres et non les assimiler à de simples échantillons individuels d'une espèce vivante comme on fait vis-à-vis des individus d'un cheptel. »

Cette éducation doit amener non seulement les intelligences à connaître les données du problème de la santé, mais encore aider les consciences à se hausser jusqu'au niveau où elles saisiront l'importance de l'enjeu : la santé pour soi-même, et pour toute la communauté des hommes.

Nous éveillant au sentiment de notre propre responsabilité et nous invitant à nous consacrer à cette tâche, chacun à notre place, le Dr Biot conclut en nous lançant un pressant appel :

« L'œuvre à accomplir est si magnifique qu'elle vaut les efforts qu'elle exigera de nous. Sans méconnaître les menaces, que les découvertes des sciences biologiques et psychologiqus risquent de faire peser sur la personne humaine, nous ne nous laisserons pas intimider par elles ; nous savons qu'elles peuvent servir pour le bien ou pour le mal suivant l'orientation que nous leur imprimerons. Devant l'admirable progrès des techniques, nous n'adopterons pas une attitude de dénigrement ni de bouderie, nous nous mettrons courageusement au travail pour le faire servir aux vraies fins de l'homme. »

L. VIOLLET.

LA MESSE POUR LES DÉFUNTS

Notes historiques, liturgiques et doctrinales

I

PARTIE HISTORIQUE

I. — Les funérailles

Avant d'étudier le culte des morts dans la religion chrétienne, il convient de décrire brièvement le rite des funérailles dans les deux religions qui ont pu et dû avoir le plus d'influence sur les usages des chrétiens : la religion des Juifs et celle des Romains.

1. — *Chez les Juifs.* — *a*) Les Juifs croyaient à l'immortalité de l'âme, mais n'avaient que des idées assez vagues sur l'état dans lequel celle-ci se trouvait après la mort. Les âmes des trépassés, bons ou mauvais, étaient toutes réunies dans le

schéol. La croyance des Israélites n'a guère varié pour le fond, mais l'idée de rétribution est allée se précisant à mesure que la révélation se développait surtout sous l'influence des prophètes. Ils en vinrent à distinguer dans le schéol un lieu de bonheur pour les justes et un lieu de souffrances pour les méchants.

b) Pendant de longs siècles, les Juifs n'eurent pas l'idée qu'il pût être utile de prier pour les défunts. Il fallait pour cela croire à la possibilité d'une expiation après la mort et à la résurrection. Le premier texte sacré qui parle de la résurrection se trouve dans le livre de Daniel : « Plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour l'opprobre, pour la honte éternelle. » (XII, 2).

Le livre des Machabées est plus précis : Judas Machabée, plein d'espérance en la résurrection, fait offrir un sacrifice pour plusieurs de ses soldats, qui étaient tombés sur le champ de bataille après avoir violé la loi de Dieu. Le texte sacré en conclut que « c'est une sainte et salutaire pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés. » (II Mach., XII, 42-46).

c) Funérailles. Des pleureuses à gage accompagnaient le mort en dehors de la ville jusqu'au tombeau. Le corps était embaumé et enseveli, non incinéré. Mais aucun rite religieux proprement dit n'entrait dans le cérémonial funèbre. C'était un acte de la vie familiale, comme le mariage. Il était défendu aux prêtres d'y assister.

2. — *Chez les Romains.* — Les païens en général croyaient à une certaine survivance de l'âme. Peut-être faut-il voir là un dernier vestige d'une révélation primitive. Chez les Romains, les âmes des ancêtres s'appelaient les Mânes, divinités familiales, avec un caractère vaguement personnel, qui menaient sous terre une vie diminuée. Tout le monde a entendu parler, dans la mythologie, du passage du Styx et du séjour des ombres aux enfers. Mais l'opinion populaire des Latins n'a jamais accordé aux Mânes les prérogatives des Dieux, à savoir l'immortalité consciente, la félicité parfaite et l'individualité personnelle. Le culte qu'on leur rend va beaucoup moins à les supplier comme des divinités agissantes, qu'à les conjurer et les apaiser comme des esprits malfaisants.

« Deux traits caractérisent les funérailles prises dans leur ensemble : c'est d'abord l'importance que les Romains attachent à ne pas rester sans sépulture et la solennité qu'ils donnent à la cérémonie des obsèques ; puis l'absence des représentants du culte public. L'un et l'autre caractère sont une conséquence des croyances de Romains sur la mort. Loin de considérer la mort comme un anéantissement de l'être, ils pensaient que le défunt continuait à vivre sous la terre. La privation de sépulture aurait condamné l'âme à demeurer éternellement errante. D'autre part, ils croyaient que la vue ou le contact d'un cadavre entraînait une souillure dont il était essentiel de préserver les prêtres pour ne pas entraver l'exercice du culte public. » (*Dict. de Daremberg et Saglio*, art. « Funus », col. 1386).

La cérémonie eut d'abord lieu la nuit, à la lueur des torches, pour éviter que les prêtres fussent souillés par la vue du cadavre. Lorsqu'on la fit en plein jour, on continua cependant d'y porter des torches. En tête marchaient les trompettes, puis les pleureuses, enfin les joueurs de flûtes. Derrière le cercueil suivaient les parents et les amis, qui composaient le cortège. On brûlait de l'encens dans un réchaud porté devant le corps. Le défunt avait sur la tête une couronne de fleurs ou même d'or.

Le lieu de la sépulture était ordinairement situé hors de la ville. Si l'on procède à une inhumation, le corps est enfermé dans un coffre de pierre, de marbre, de plomb ou d'argile. Si l'on doit incinérer le cadavre, il faut auparavant lui couper un doigt, sur lequel on jettera par trois fois un peu de terre : fiction juridique, destinée à représenter l'inhumation sans laquelle l'âme du défunt ne pourrait trouver aucun repos. Après la cérémonie les assistants se purifiaient, puis un repas funéraire avait lieu près du tombeau.

3. — *Chez les Chrétiens.* — L'ordonnance des funérailles chez les premiers chrétiens a dépendu à la fois et de la conception que ceux-ci avaient de la vie future, et des coutumes locales, qui pouvaient varier.

A Jérusalem eurent lieu les funérailles du diacre Etienne. Les Actes des Apôtres ne nous en disent qu'un mot : « Des hommes pieux ensevelirent Etienne et firent sur lui une grande lamentation. » (Actes, VIII, 2). On en peut conclure qu'il fut enseveli selon les usages des Juifs, c'est-à-dire avec des pleureuses. La mort de Tabitha donne lieu, elle aussi, à des pleurs. (IX, 36).

Mais les coutumes de Rome sont plus importantes, puisque c'est en cette ville que se trouve l'origine de notre liturgie. Or pour le premier siècle, les documents font défaut. Mais il y a tout lieu de penser que les chrétiens de Rome se conformèrent aux usages reçus, excepté en certains points réprouvés par le sens chrétien ou condamnés par l'Eglise.

Quels usages païens furent conservés ? Les Romains portaient des torches durant les funérailles. Les premiers chrétiens conservèrent cet usage, qui s'est perpétué jusqu'à nos jours. (Chrysost., *Homil. IV ad Hebr.* ; cf. Coripp *in Laudem Justini Aug. min.*, III, 39).

Tertullien atteste qu'on employait des aromates et peut-être de l'encens. Voici ce qu'il écrit : « Qu'importe que l'encens et les parfums étrangers, destinés au culte des idoles, servent également à guérir les malades, et chez nous à ensevelir les morts. » (*De l'Idolâtrie*, ch. XI). — Il écrit encore : « Nous n'achetons pas d'encens, il est vrai : si les Arabes s'en plaignent, les Sabéens savent que nous achetons des aromates plus cher et en plus grande quantité pour ensevelir les morts, que vous n'en perdez à enfumer vos dieux. » (*Apologétique*, ch. XLII). C'est probablement par les funérailles que l'encens a fait son entrée dans la liturgie romaine.

Dans un autre passage de ses œuvres, Tertullien parle aussi des fleurs ; il ne précise pas, il est vrai, si on les employait pour les obsèques, mais il y a tout lieu de le penser. En effet, dans une vision, la martyre Perpétue vit son jeune frère Dinocrate, soulagé par sa prière, jouer dans un jardin orné de fleurs. Cela nous porte à croire que les cimetières chrétiens étaient des jardins fleuris (Cf. l'antienne « *In Paradisum* » : Le paradis, en

Gen. I-III et chez les Perses, était un jardin bien pourvu d'arbres et de fleurs).

Enfin les repas funéraires des Romains furent à l'origine des agapes chrétiennes, qui souvent servirent de paravent au sacrifice eucharistique. Au IVe siècle, lorsque les agapes funéraires furent interdites à cause des abus auxquels elles avaient donné lieu, elles étaient devenues inutiles : à cette époque l'Eglise était libre et vivait au grand jour.

Usages païens interdits. — Il est peu probable que les pleureuses aient figuré dans les cortèges funèbres des chrétiens. Pour bien marquer le contraste entre la conception chrétienne de la mort et celle des païens, les chrétiens s'efforcèrent de donner à leurs funérailles les caractères d'un cortège triomphal : chants d'allégresse, lumière, palmes, encens (*D.A.C.L.*, art. « Encens », col. 8). — Saint Cyprien essaie même d'interdire les vêtements de deuil : « Comme la mort de l'homme, dit-il, n'est autre chose que son arrivée dans le ciel, il ne convient pas de prendre des vêtements noirs, alors que lui-même a revêtu des vêtements blancs. » (*De Mortalitate*, c. 20 ; *P.L.*, IV, 596). Nous pouvons voir, de nos jours, qu'il n'a point réussi.

L'usage de couronner les morts fut condamné par les Pères de l'Eglise : « C'est, disaient-ils, faire du mort une sorte d'idole. » (Tertullien, *de Coronis*, 10 ; Minucius Felix, *in Oct.*, XII, 6).

II. — La prière pour les morts

Peut-on trouver des témoignages de la prière des fidèles en faveur des défunts dans le but de soulager leurs souffrances et de hâter leur entrée au ciel ?

1. — *Prières privées.* — *a*) Dans tout le N. T., on ne trouve qu'une seule allusion à la prière pour les défunts. C'est un passage de S. Paul : « Que le Seigneur lui donne (à Onésiphore) d'obtenir miséricorde en ce jour-là. » (II Tim., I, 18). Le reste de l'épître donne à entendre que cette phrase fut écrite après le décès d'Onésiphore. Il n'y a point d'autres témoignages datés du premier siècle. On ne trouve rien dans la lettre de S. Clément aux Corinthiens, ni dans les écrits de S. Ignace d'Antioche, de S. Justin ou de S. Irénée.

b) On peut lire une autre allusion dans les *Acta Pauli et Theclæ*, écrits avant l'an 200. Il y est dit que la reine Tryphène entend, dans un songe, sa fille morte lui demander de recourir aux prières de Thècle pour obtenir d'être placée parmi les justes. Tryphène s'acquitte de cette mission et formule sa demande en ces termes : « Prie pour mon enfant afin qu'elle vive dans l'éternité. » (Cité d'après *D.A.C.L.*, art. « *Défunts* », col. 441).

c) Enfin au seuil du IIIe siècle, la *Passio Perpetuæ* nous montre la martyre implorant pour son petit frère Dinocrate, mort d'un lupus à la figure dans l'âge de la première jeunesse, la grâce de passer du lieu de misère où il était retenu dans un lieu de rafraîchissement, de rassasiement et de joie. (*D.A.C.L.*, *ibid.*).

2. — *Prières publiques.* — A côté de ces textes, qui témoignent que les chrétiens croyaient que leurs prières privées avaient la possibilité de soulager les âmes des défunts, nous en avons d'autres qui font état de prières publiques et parlent même du sacrifice eucharistique.

a) Le texte le plus ancien nous est donné par le récit du *martyre de S. Polycarpe*. Dans la lettre écrite par l'Eglise de Smyrne à cette occasion, nous lisons ces mots : « Nous plaçâmes ses ossements dans un lieu convenable. C'est là que nous nous réunirons dès que nous le pourrons, dans la joie, et Dieu nous fera la grâce d'y célébrer le jour anniversaire de son martyre. » (*Martyr. Polycarpi*, XVIII). Ce texte formel nous reporte à une date certaine, en l'année 155 ; il présente d'autant plus d'intérêt qu'il renferme des expressions qui invitent à penser que cette commémoraison était accompagnée d'une agape eucharistique. (*D.A.C.L.*, *ibid.*).

b) Dans les *Actes de Jean*, écrits dans la seconde moitié du IIe siècle, nous voyons l'apôtre prier sur une tombe, le troisième jour après la mort, et célébrer la fraction du pain, qui est, sans contestation possible, l'eucharistie.

c) Plusieurs textes de Tertullien font allusion à des prières et à des offrandes liturgiques pour les défunts. Dans le traité *de Anima* (c. LI), il nous dit qu'un défunt, dans l'intervalle écoulé entre sa mort et sa sépulture, fut accompagné de la prière du prêtre. Dans le *De Exhortatione Castitatis* (c. LI), argumentant contre les secondes noces, il décrit l'embarras d'un veuf remarié, qui se trouvait tenu par l'usage de faire les prières et les oblations annuelles pour l'âme de sa première femme défunte. — Dans le *De Monogamia* (c. X), même problème pour une veuve remariée qui prie pour l'âme de son mari et fait l'offrande au jour anniversaire de sa mort.

C'est encore à Tertullien que nous devons d'apprendre pour la première fois qu'on avait coutume d'offrir l'eucharistie pour les défunts le jour de leurs funérailles et le jour anniversaire de leur mort. (*De Corona*, ch. III ; *P.L.*, II, 78).

d) Moins d'un demi-siècle après Tertullien, saint Cyprien parle du sacrifice pour les défunts comme d'une pratique courante et dont il n'avait fait que recueillir l'usage dans la succession de ses prédécesseurs. (*Epist.*, I, n° 2 ; *P.L.*, IV, 197).

A partir du IVe siècle les témoignages deviennent extrêmement nombreux. On ne peut songer à les recueillir dans les dimensions de cet article.

3. — *Fixation des formules.* — Au début les choix des lectures et des chants dépendait librement du président de l'Assemblée eucharistique. Les oraisons elles-mêmes variaient selon l'inspiration du moment. Peut-on à cette époque, parler de « Messe du jour » ou de « Messe des défunts » ? Sans doute le célébrant choisissait-il des textes scripturaires qui contenaient une allusion à l'objet de la cérémonie ; dans son homélie, il en tirait une leçon pour les auditeurs. A partir du IVe siècle, nous voyons que les textes liturgiques commencent à se fixer ; des formulaires spéciaux apparaissent. Les textes qui furent fixés les premiers sont sans doute les chants ornés d'une mélodie, par exemple l'Introït, « *Requiem æternam* » dont J. B. de Rossi a retrouvé la trace dans une inscription datée de 310.

III. — Notes historiques sur les diverses parties de la Messe des Morts

Prenons la Messe des morts telle qu'elle est actuellement et examinons-en successivement les diverses parties.

1. — *Couleur noire des ornements.* — Cette couleur a été choisie, malgré l'opposition des Pères, parce qu'elle est la couleur du deuil en Europe. Dans les autres pays, les usages sont fort différents (cf. *Ami*, 1908, p. 963). Durand de Mende, dans son *Rationale Divinorum Officiorum* (III, 18, 6) est le premier à signaler l'emploi du noir pour les ornements de la Messe des défunts.

2. — *Omission du Ps.* « *Judica me* ». — Deux raisons peuvent justifier l'omission de ce psaume. Il n'est pas possible de dire laquelle des deux est décisive. Est-ce parce que la Messe des morts est une Messe supplémentaire, et qu'on ne récitait pas deux fois le psaume ? Ou bien parce que ce psaume n'était qu'une prière de préparation, de caractère privé et facultatif, qui a été introduite dans l'*Ordo Missæ* après que les rites de la Messe des morts furent fixés ? (La récitation du Ps. *Judica* n'a été rendue obligatoire qu'en 1570, par la réforme de S. Pie V).

3. — *L'Introït :* « *Requiem æternam* ». — Le texte de l'Introït est tiré du IV^e Livre d'Esdras (II, 34-35). Cette origine, ainsi que le fait qu'il est commun aux quatre grands rites latins, indique son ancienneté. Après le IV^e siècle, le IV^e livre d'Esdras fut écarté définitivement du canon des Ecritures et l'on n'y fit plus d'emprunt ; l'Introït est donc antérieur à cette époque. D'après J.-B. de Rossi, il aurait existé dès l'année 310 (*Boletino de Archeologia Christiana*, 1875, p. 21). Le *Gloria Patri* est supprimé en signe de deuil ; il est remplacé par le « *Requiem æternam* ». Habituellement, à l'Introït, le prêtre fait le signe de la croix sur lui-même : geste traditionnel au début d'une action importante. (Il ne faut pas oublier que les prières au bas de l'autel sont une addition très postérieure, et que durant huit à dix siècles la messe débutait par l'Introït). A la Messe des morts, il le fait « super librum, quasi aliquem benedicens » (*Ritus celebr.*, XIII, 1), parce que les mots de l'Introït s'appliquent spécialement au défunt et que c'est pour lui qu'il demande, comme fruit du sacrifice, le repos et la lumière. (*Croegaert*, I, 328).

4. — *Oraisons.* — Si les chants sont identiques pour tous, les oraisons sont adaptées à chaque catégorie de fidèles. Un grand nombre se trouve déjà dans les anciens sacramentaires : 5 dans le léonien, 13 dans le gélasien. Le motif le plus fréquemment invoqué est que le défunt a possédé la foi ; on en demande la récompense : la vie éternelle, représentée comme un rafraîchissement, la lumière sans fin, le repos éternel.

5. — *Epîtres.* — Elles sont au nombre de quatre. Les textes ont été choisis parce qu'ils font mention de la résurrection, ou parce qu'ils recommandent de prier pour les défunts. Le passage le plus remarquable est celui qui est tiré du livre des Machabées, car c'est le texte le plus ancien des Saintes Ecritures qui fasse clairement mention de la résurrection des corps et de l'existence du purgatoire.

6. — *Graduel.* — « Le graduel est formé des mêmes paroles que l'Introït ; il n'y a point à y revenir. Quant au verset, fourni par le ℣ 6 du Ps. XI, il se comprend sans grande difficulté. Le psalmiste affirme que la mémoire du juste sera éternelle et ne périra pas. Il affirme que le juste n'aura pas à redouter l'*auditio mala :* la terrible sentence de malédiction : « *Ite, maledicti, in ignem æternum.* » (Dom Plaine, dans *Revue du Clergé Français*, 1898, p. 199).

Il y avait autrefois un *Alleluia* avec le ℣. *Requiem æternam.* Il a disparu vers le XI^e siècle.

7. — *Le Trait.* — Lorsqu'on omet l'*Alleluia*, il est régulièrement remplacé par un trait. C'était simplement l'ancienne manière de chanter les psaumes : tout d'un trait, c'est-à-dire sans reprise (par opposition avec les répons). Mais on lui a attribué le caractère d'un chant funèbre ou pénitentiel, parce qu'on ne le chantait qu'aux jours sans *Alleluia*. Le trait « *Absolve* » comporte trois versets, qui ne sont pas d'origine scripturaire, mais de composition ecclésiastique. On y demande d'abord l'absolution des péchés, puis la préservation d'une sentence de condamnation, enfin la béatitude de la lumière sans fin.

8. — *Séquence :* « *Dies iræ* ». — L'une des cinq séquences qui ont survécu à la réforme de Pie V. On a cru longtemps, mais sans preuves suffisantes, qu'elle avait été composée pour le 1^{er} dimanche de l'Avent (Tableau du Jugement général, en relation avec le texte de l'Evangile). Elle aurait plutôt été composée pour l'usage de la dévotion privée ; en effet, on y parle au singulier, ce qui ne se fait jamais dans la liturgie. Elle a été transformée en séquence des défunts par l'adjonction des six derniers vers, qui en rompent l'ordonnance et ont une mélodie propre. On l'a attribuée à Thomas de Celano (1200-1260). Mais la découverte d'un manuscrit du XII^e siècle révèle un texte antérieur. (Cf. *Quest. Liturg. et Parois.*, XVI, p. 260 ; XXII, p. 217. *Ephemerides Liturgicæ*, t. 60, année 1950, p. 131).

9. — *Evangile.* — Les quatre textes évangéliques sont tirés de S. Jean, et affirment la résurrection.

10. — *Offertoire :* « *Domine, Jesu Christe* ». Il a ceci de particulier qu'il a conservé la forme d'un répons. Autrefois, et jusqu'au XII^e siècle, outre l'antienne « *Domine, Jesu Christe* », il y avait plusieurs versets ; il n'en est resté qu'un (« *Hostias et preces* ») avec une sorte de refrain (« *Quam olim* ») qu'on répète avant et après le verset. Cette forme est une marque d'antiquité. Primitivement, le défilé des fidèles pour l'offrande (et également pour la communion) durait un temps assez considérable et obligeait à prolonger le chant. Lorsque l'offrande eut disparu de la liturgie, les versets disparurent aussi des offertoires, qui n'ont plus maintenant que l'antienne, jadis répétée après chacun d'eux.

On peut se demander ce que désignent exactement les mots : « Libera animas... *de pœnis inferni, de ore leonis, ne absorbeat eas Tartarus.* » Les prières de l'Eglise ne peuvent avoir pour objet que les âmes décédées dans la grâce sanctifiante, car pour ceux qui sont morts dans le péché mortel, il ne peut y avoir de rémission, et il ne saurait être question de les faire sortir de l'enfer. Be-

noît XIV (*De Sacrificio Missæ*, lib. II, c. 9, n° 3 et 4) pense que ce texte devait appartenir primitivement à des prières de recommandation de l'âme, récitées avant le trépas. L'invocation aura paru si expressive, qu'on aura voulu la conserver dans la liturgie, en l'appliquant au purgatoire. (Cf. *Ephemerides Liturg.*, 1936, p. 140 et 415).

11. — *L'offrande.* — Les fidèles offrirent d'abord le pain et le vin, matières du sacrifice. Puis, très tôt, ils prirent l'habitude d'y joindre d'autres objets, soit pour le service du culte (huile pour les lampes, cire, etc.), soit pour l'entretien du clergé (or, argent, voire objets mobiliers). A la fin du IVe siècle on trouve dans les Canons Apostoliques quelques rappels à l'ordre à ce sujet.

Lorsqu'on célébra la Messe avec du pain azyme, et lorsque le nombre des communions eut diminué, l'offrande d'argent prit une place prépondérante et fut destinée à l'entretien du clergé. Telle est l'origine de l'offrande, qui s'est conservée en certains diocèses aux Messes des morts. La quête a la même origine. (Cf. Jungmann, *Missarum solemnia*, trad. franç., t. II, p. 282 à 298).

12. — *L'encensement.* — Aux Messes des morts il n'y a qu'un seul encensement : celui des oblations et de l'autel à l'offertoire. Tous les autres sont omis. D'où provient cette différence avec les autres messes solennelles ?

Chez les Romains, l'encens était employé couramment soit dans le culte domestique en l'honneur des dieux tutélaires, soit dans les temples pour les cérémonies du culte officiel. Aux funérailles on en usait avec profusion.

Chez les Juifs, on brûlait de l'encens deux fois par jour dans le temple de Jahveh, au sacrifice du matin et à celui du soir. (Luc, I, 10), et en outre dans quelques autres occasions.

Chez les Chrétiens. Durant les persécutions, les chrétiens furent traînés devant les autels des dieux du paganisme et sommés de brûler de l'encens en signe d'adoration. Offrir de l'encens aux Dieux était une marque d'apostasie. Dans ces conditions, on peut comprendre que l'Eglise primitive ait renoncé à l'emploi de l'encens dans le culte, malgré les traditions juives. Cela expliquerait qu'on ne trouve aucune preuve positive de l'emploi rituel de l'encens avant la seconde moitié du IVe siècle.

L'usage romain était de porter l'encens en tête des processions, dans un réchaud, que l'on transforma, pour des motifs de commodité, en encensoir. De là vient l'usage actuel de porter l'encens à la procession de l'entrée et pour le cortège de l'Evangile ; autrefois on en portait même pour la procession de sortie.

L'usage gallican, à l'époque carolingienne, était d'encenser les objets et les personnes.

L'usage de l'encens a une double signification. Il est d'abord un signe de respect ou d'adoration : c'est la conception romaine. Au rite des funérailles, l'Eglise encense la dépouille mortelle du défunt par respect pour l'Esprit Saint, qui en fut l'hôte. Mais il a aussi une valeur purificatrice et préservatrice : l'Eglise emploie l'encens bénit, comme l'eau bénite, pour combattre les influences du démon. (Bénédiction des cierges, des rameaux, etc.). Cette préoccupation est à l'origine de l'encensement des oblats à l'offertoire, et elle n'est certainement pas étrangère à l'encensement du corps du défunt aux funérailles.

L'encensement de l'offertoire (qui est d'origine gallicane) est le premier qui ait été adopté dans la liturgie de la Messe solennelle (*Ordo V*, du IX-Xe siècle). L'*Ordo VI* (Xe-XIe siècle) parle de l'encensement des oblations. (D'après Croegaert, II, 332-333). L'usage de l'encens aux funérailles est mentionné pour la première fois par Amalaire en 832. (*P.L.*, CV, 1130 D). L'encensement des membres du chœur, plus récent, n'a pas été adopté à la Messe des morts. Les encensements de l'Introït et de l'Evangile se généralisèrent depuis le XIIe siècle ; ils n'ont pas non plus trouvé place dans la Messe des morts. L'encensement de la Sainte Hostie à l'élévation ne date que du XIVe siècle. Ce dernier a été adopté comme expression du sentiment de l'adoration due à Dieu présenté au peuple par le prêtre ; cette interprétation semble obvie et est à mettre en rapports avec l'encensement de la Sainte Hostie aux repositions et bénédictions du Saint Sacrement qui commencèrent à se généraliser à cette époque.

13. — *La Préface.* — La préface des défunts a été approuvée par Rome le 9 avril 1919. Dom Cabrol, qui en a étudié l'origine (*Vie et Art Liturgiques*, décembre 1919, p. 50), dit qu'elle fut empruntée aux Missels néo-gallicans du XVIIIe siècle. Elle aurait été imprimée pour la première fois en 1738 dans le Missel de Vintimille. En réalité, elle est bien plus ancienne. Elle se trouvait déjà dans le Propre de plusieurs diocèses de France (sauf deux légères variantes). On peut la lire dans des sacramentaires manuscrits du Xe siècle et peut-être même du VIIIe siècle.

14. — *Agnus Dei.* — Depuis le Xe-XIe siècle, au lieu de « *miserere nobis* », on chante : « *dona eis requiem (sempiternam)* ». Et le prêtre ne se frappe pas la poitrine.

15. — *Communion.* — Comme l'offertoire, l'antienne de la communion a conservé une partie de son anciene structure en forme de répons. Le chant de la communion (antienne, psaume, puis répétition de l'antienne) se prolongeait durant toute la durée du défilé des fidèles. Après l'antienne : « *Lux æterna...* » suit le ℣. « *Requiem æternam...* » et ensuite on répète une partie de l'antienne : « *Cum sanctis tuis...* »

16. — *Requiescat in pace.* — Le renvoi des assistants par la formule : « *Ite, missa est* », n'aurait pas eu de sens, puisqu'on ne quitte pas l'Eglise à cause de l'absoute qui suit ordinairement la Messe et du cortège au cimetière. « *Benedicamus Domino* » eut paru déplacé un jour de deuil. Depuis le XIIIe siècle, ces deux formules de renvoi ont été remplacées par : « *Requiescant in pace* ».

17. — *Bénédiction finale.* — On pense que la bénédiction publique de l'assemblée serait issue, par voie d'évolution, du signe de croix privé que le prêtre faisait sur lui-même après la Messe, comme après n'importe quel exercice de piété. Cette évolution est facile à comprendre si le prêtre célébrait face au peuple. Jadis on donnait cette bénédiction même aux Messes de Requiem. On ignore quand et pourquoi la bénédiction a disparu. (Croegaert, III, 393).

IV. — Notes sur les mélodies grégoriennes de la Messe des défunts *

La traduction grégorienne des textes de la Messe des défunts en rend pleinement les caractères dominants : **Lumière** et **Paix.**

Introït. Appel confiant et paisible ; à l'idée de mort se joint aussitôt celle de lumière. Le dessin mélodique de « *luceat* » est identique à celui de « *dona eis* ».

Kyrie. L'invocation au Seigneur et au Christ de miséricorde comporte des accents plus plaintifs, mais le dernier Kyrie est comme un cri lancé pour forcer la clémence divine.

Graduel. La reprise du texte de l'Introït transforme musicalement celui-ci de façon remarquable Le chant est plus orné, plus assuré en quelque sorte du succès de la prière. Sur « *luceat eis* » brille vraiment la joie de la lumière. Toutes les variations du ℣. « *In memoria æterna* » s'enchaînent sur un registre très élevé où s'affirme la confiance du juste. Le « timbre » mélodique, assez fréquent pour les Graduels, se retrouve, plus orné, au jour même de Pâques.

Trait. Prière de délivrance. Le chant se dépouille, des notes répétées insistent pour le pardon des âmes, réclament la grâce de Dieu, et là encore, la même ligne mélodique soutient les mots : « *lucis æternæ* » et « *defunctorum* ».

Séquence : « *Dies iræ* ». Entièrement construite sur trois thèmes, régulièrement appliqués tour à tour à chacune des strophes : le premier que l'on pourrait dire, de façon très générale, marqué par le « *tremor* » dans une tonalité d'incertitude, d'attente ; le second s'élançant de façon presque violente : « *Tuba mirum... Recordare...* », pour revenir à une résignation empreinte d'espérance ; le troisième, d'une expression beaucoup large, comme axé sur l'idée du jugement et du repentir. La synthèse de ces trois thèmes s'opère dans la mélodie de « *Lacrymosa* » et de « *Pie Jesu* ».

Offertoire. Moment de la plus forte concentration et de l'insistance obstinée. L'appel au Christ pour la délivrance des âmes se prolonge, accroché à la tonique « ré ». Aux envolées vers la joie lumineuse a succédé une mélopée qui rappelle à Dieu, avec solennité, ses promesses, dont la voix des vivants tire argument pour réclamer presque le passage de ces âmes de la mort à la vie.

Communion. Retour à la lumière. Le chant s'élève sur une ligne toute de simplicité et de paix, se maintient à la sonorité joyeuse du « do », associant une nouvelle fois et pour toujours « *Requiem æternam* » à « *Lux perpetua* ».

II

PARTIE LITURGIQUE

Il serait peu utile d'entrer dans tout le détail des rubriques de la Messe des morts. Il est plus important d'exposer les principes généraux qui sont à l'origine des usages actuels. Deux d'entre eux sont particulièrement remarquables.

* Nous devons ces notes sur les mélodies à l'un de nos confrères, le P. Baron, O. S. B.

I. — Marques de deuil

Tertullien, S. Cyprien, S. Jean Chrysostome blâment les marques excessives de deuil, les lamentations. Cela ne convenait pas à des chrétiens, pour qui la mort est le retour vers le Père, et cela devait disparaître. Ils voulaient qu'on donne aux funérailles un caractère triomphal. La mort est le commencement d'une existence nouvelle. Appelé par les anges, « *accersitus ab angelis* », le défunt n'est pas à plaindre ; il est digne d'envie.

Il ne semble pas que les protestations des Pères aient obtenu un résultat appréciable. Les cérémonies funèbres devaient présenter une assez grande diversité selon que le sens chrétien de la famille du défunt était plus ou moins développé. Si la sépulture des martyrs était un triomphe, le sort de chrétiens plus tièdes pouvait être une cause d'angoisse. S. Jérôme raconte qu'à la mort de Fabiola « les psaumes retentissaient, éclatants, et le sublime *Alleluia* remplissait les temples, ébranlant leurs toits d'or. » (*Epist.* 77, n° 11 ; *P.L.* XXII, 697). Mais tout le monde n'était pas Fabiola, et tous les chrétiens ne pouvaient pas avoir la même confiance dans leur salut que les disciples de saint Jérôme. Dans l'ensemble, cependant, les épitaphes des six premiers siècles reflètent la même assurance faite de foi et d'espérance. Voici ce qu'on y lit : « *Obiit in pace. — Depositus est in pace. — Quiescit in pace. — Obiit in somnum pacis. — Acceptus est apud Deum.* » Toutes expressions où l'on peut voir une calme certitude que le défunt, ayant bien vécu, est en possession du bonheur parfait.

Au VII^e^ ou au VIII^e^ siècle, le ton des inscriptions change, la confiance diminue, et l'on commence à lire les formules qui sont encore d'usage courant dans les épitaphes modernes : « *Requiescat in pace* », ou « *Priez pour lui.* » L'esprit de foi avait diminué. L'Eglise, en ouvrant ses portes à un grand nombre de fidèles, comptait parmi ses membres quantité de chrétiens plus ou moins tièdes, dont le salut éternel demeurait douteux.

C'est à cette époque que la couleur noire commença d'être adoptée dans la liturgie de la messe. Et depuis lors les marques de tristesse n'ont fait que s'accentuer, à juste titre d'ailleurs, lorsqu'on voit accorder l'honneur des funérailles religieuses à des chrétiens qui ne le sont guère que de nom. « La Messe et l'Office actuels se ressentent terriblement de la lourde incertitude qui plane au bout de longs siècles sur le sort éternel des chrétiens morts dans l'impénitence ou la médiocrité, pour lesquels cependant on ne veut pas désespérer, bien qu'on ait prudemment tout à craindre, même le pire. » (Abbé Philippeau, dans la *Maison - Dieu*, n° 1, p. 39).

II. — Cloisonnement étanche

Lorsque la Messe des morts est célébrée pour un défunt déterminé, on n'y fait jamais mémoire de l'office du jour. Réciproquement, l'Eglise n'accepte pas que dans l'office du jour on insère une oraison pour un seul défunt. Bien mieux, en certains jours de fête plus solennels (les fêtes double de première classe, les trois derniers jours de la Semaine Sainte) la Messe de sépulture est interdite. Il faut remarquer que, à l'époque de Pâques, cette inter-